تراث الإنسانية

علم المنطق

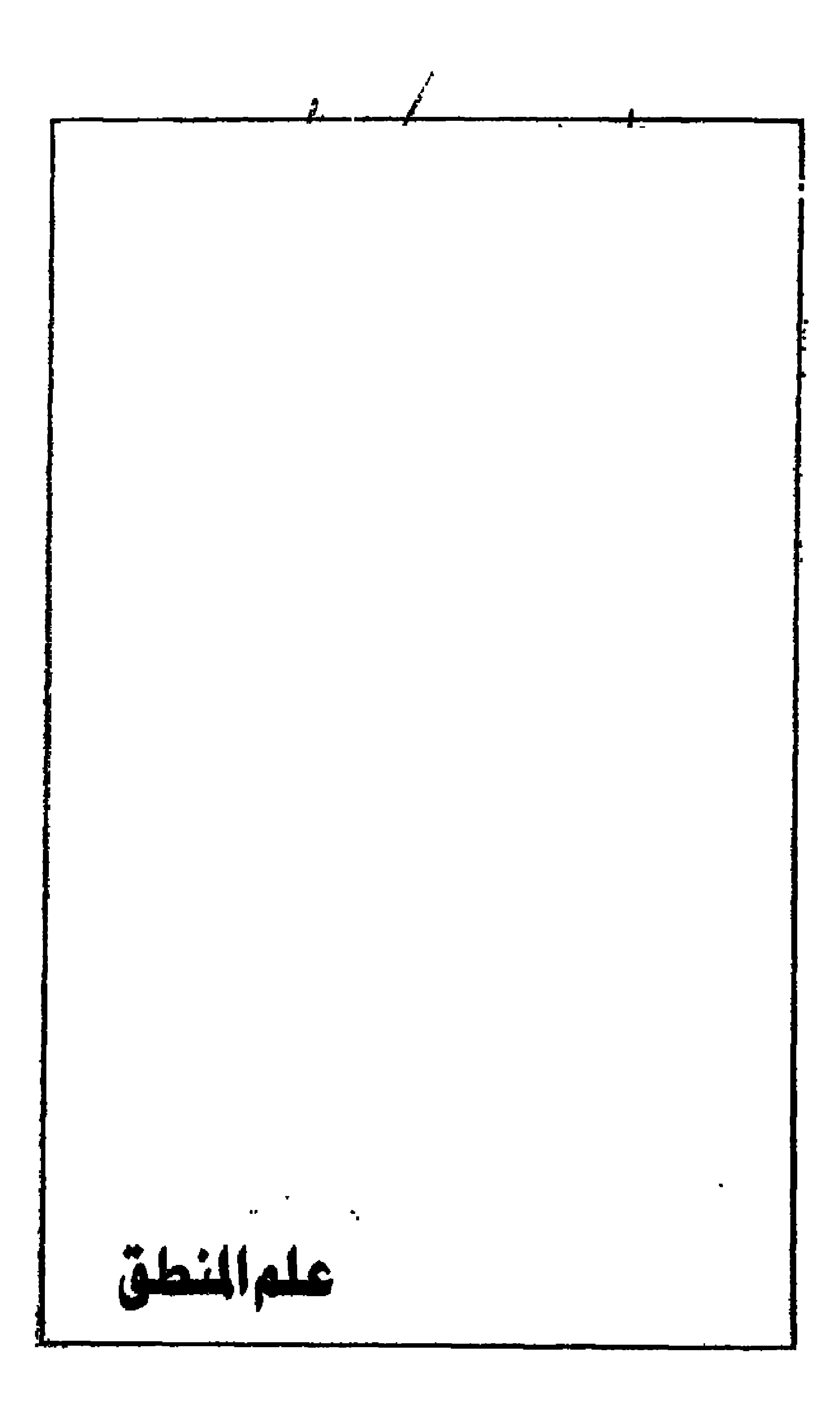
لهيجل



الهيئة المصرية العامة للكتاب

إمام عبدالفتاح إمام

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤



علم المنطق

علم المنطق

لهيجل

إمام عبد الفتاح



مهرجان القراءة للجميع ٩٤

مكتبة الأسرة

(تراث الإنسانية)

الجهات المشتركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة (هيئة الكتاب)

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلى

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

الانجاز الطباعى والفنى

محمود الهندى

مراد نسيم

احمد صليحة

المشرف العام

د. سمير سرحان

علم المنطق لهيجل

إمام عبدالفتاح إمام

منذ أن بدأت سفينة الفلسفة رحلتها كانت مشكلة الأضداد هى التى دفعتها الى السير فقيل ان « الدهشة » أو « التعجب » ـ مما في الكون من أضـــداد ـ هى بداية التفلسف ، وانشغلت الفلسفة بعد ذلك بدراســة هذه المشكلة وان تشكلت فى صور شتى ، فكنت تلتقى بها فى صورة « الواحد والكثير » أو « الحس والعقل » أو « الظاهر والحقيقة » أو « الفكر والوجود » أو « الذات والموضوع » أو « المادة والروح » ... الخ . كما كانت تدمج أحيــانا أخرى في فكرة واحدة فتصبح تفســير ما فى الكون من « ثنائية » ، وكان السؤال الملح هو : هل هذه الأضداد أشلاء متناثرة لا يربطها خيط واحد ولا يجتمع فيها شلو مع شلو آخر ، أم أن هناك علاقة تربط بينها وان استعصى علينا كشفها .. ؟ لابد بالضرورة أن يكون بينها رابطة لأنها لا توجد فى فراغ وانما فى وســط معين هو الذى يمسك بها جميعا . خذ الانسان مثلا تجده مركبا من عقل وجسد ، فكر وعاطفة ، مادة وروح .. الخ . لكنــه فى

نفس الوقت « انسان واحد » يحتويها ويوحد بينهما • والكون على ما فيه من عناصر متضادة هو أيضا كون واحد يشملها جميعا • هناك اذن رابطة تجمع بين المتناقضات ولكن المشكلة تكمن في نوع هذه الرابطة من ناحية ، وكيفية الكشف عنها من ناحية أخرى •

ومن الفلاسفة الذين عاشوا هذه المشكلة حتى قبل أن يفلسفوها : الفيلسوف الألمانى « جـورج فلهلم فردريش هيجل » فهو يولد (١٧٧٠) وعصر التنوير الموغل فى الايمان بالعقل على وشك الأفول ، وعصر الرومانتيكية الموغلة فى العاطفة والخيال بادىء فى البزوغ ـ وهو يتأثر بهما معا • وهو يواصل السير فى الطريق الكانتى بجفافه العقلى وهو أيضا يصادق الشاعر الألمانى المرهف « هلدرلين » ويتاثر بهما معا ، وهو شغوف بالديانة الشعبية عند اليونان ، وهو كذلك يدرس اللاهوت المسيحى الرسمى فى معهد « توبنجن » ويتأثر بهما معا • وهو يعيش فى مجتمع اقطاعى تسوده رجعية النبلاء الذين يعتصرون الطبقة الوسطى اعتصارا ، لكنه يعيش أيضا مع رياح الثورة الفرنسية التى تهب عاتية منادية بتحرير الانسان وانطلاقه ـ وهو يتأثر بهما معا • حتى مزاجه وأخلاقه وشخصيته كانت هى الأخرى أوشاجا متناقضة ، فهو صاحب أسلوب معقد وأفكار بالغة العمق لكنه عيبى لا يجيد الخطابة والكلام وهو يقرأ الآداب الكلاسيكية ويغرم بها

ولكنه لا يمـــل من قراءة الكتب الرخيصـــة التى ظل « شوبنهور » يعايره بها طوال حياته ! وهو منظم دقيق يكتب تلخيصات لكل ما يقرأ ويرتبهـــا ترتيبا أبجديا ، ولكن سلوكه فى نفس الوقت « .. كان بوهيميا ، وهو سلوك لم يكن يتفق فى بعض الأحيان مع تقاليـــد المعهد الدينى .. » كما يقول أحد رفاقه فى هذا المعهد . وهو داعية الى الأخلاق وترابط الأسرة ، وهو فى الوقت ذاته ينجب ابنا غير شرعى من بغى فى بينـــا . وهو فيلسوف المسيحية المدافع عنها ، وهو ألد أعدائها كما يقول بعض المسيحيين أنفسهم ، وهو فيلسوف مثالى لكنـــه أيضـــا فيلسوف واقعى ، وهو يبلغ الذروة فى التجريد لكنـــه لا ينفصل قط عن الواقع العينى الحى فى تدفقه المتدارك . حتى آثار فلسفته تجدها هى الأخرى تعمـــل فى اتجاهات متباينة أشد ما يكون التباين : فالماركسية تيـــار هيجلى وكذلك البروتستانتية المتحررة . وهو الفيلسوف الذى أثر فى الوجودية والبرجماتيـــة والوضـــعية المنطقية ، والواقعية الجديدة والمثالية والمادية فى وقت واحد ! بل لم يقتصر نسيج المتناقضات عند هذا الحد وانما تعداه الى الباحثين أنفسهم الذين عكفوا على دراسة فلسفته فاختلفوا فى تقديرهم لمذهبه اختلافا واسع المدى ، حتى أن واحدا منهم - هو وليم ولاس - يشبه اختلافهم باختلاف المفسرين فى شرحهم للكتاب المقدس ! .

شقيقته تروى البداية ..

لا نعرف عن حياته فى مسقط رأسه ــ شتوتجارت ــ الا النزر اليسير مما روته شقيقته أو رواه هو عن نفسه فى مذكراته التى بدأ فى تدوينها وهو فى الرابعة عشرة ، وقد كتبت شقيقته قبيل انتحارها بقليل رسالة الى أرملته بتاريخ ٧ يناير ١٨٣٢ ، روت فيها طرفا من حياته فى هذه المدينة : « سوف أخبرك بما تستطيع ذاكرتى أن تعيه من طفولة أخى : حين كان فى الثالثة من عمره أرسله والده الى المدرسة الألمانية ، ولما بلغ الخامسة بعث به الى المدرسة اللاتينية ، وكان يعرف قبل التحاقه بهذه المدرسة جانبا من قواعد اللغة اللاتينية تعلمه من أمنا العزيزة التى كانت على جانب كبير من الثقافة فكان لهـــا من ثم أثر قوى على دراسته الأولى ، وكان هيجل يحصل على جائزة كل عام فى جميع مراحل الدراسة فى هذه المدرسة ، لأنه كان دائما مـن الطلبـــة الخمس الأول ، ومنذ أن بلغ العاشرة حتى الثامنة عشرة كان ترتيبه الأول دائما فى المدرسة الثانوية ، وفى سن الثامنة أهداه أستاذه « ليفلر « Löffler »

الذى كان يحبه كثيرا وقد أسهم مساهمة فعالة فى تربيته ــ مسرحيات شكسبير الدرامية مترجمة بقلم « ايشنبرج « Eschenburg » قائـــلا : « انـك لـــن تفهمهـــا الآن ياصغيرى ، لكنك سرعان ما تتعلم كيف تفهمها .. « وهكذا لاحظ هذا الأستاذ ما يكمن فى هذا الطفل من عبقرية ،

وما زلت أذكر جيدا أن أول ما قرأه هيجل من هذه المسرحيات كان « زوجات وندسور المرحات .. » .

وكان كلما تحسنت صحته طالع فى كتب الدراما الاغريقية التى كانت أحب القراءات لديه ، كما كان يقرأ كذلك فى علم النبات ، وفى خلال السنوات الأخيرة فى المدرسة الثانوية كان علم الطبيعة هو العلم المفضل عنده .. » .

من هذه الرسالة يتضح لنا أن هيجل كان أثناء دراسته فى شتوتجارت تلميذا مجدا نموذجيا بين أقرانه وان كان يروى أنه من حيث الخطابة كان متخلفا فلم يكن على حد تعبير أساتذته خطيبا مفوها . وقد بقى لنا الى جانب رسالة شقيقته يومياته التى كتبها فيما بين ١٧٨٥ ــ ١٧٨٧ وقد نشرها روزنكرانتس فى كتاب بعنوان « حياة هيجل » ثم أعاد نشرها « هوفميستر » . وهى سلسلة من الملاحظات يسرد فيها خواطره عن قراءاته فى هذه المرحلة ، وهى تكشف لنا بصفة خاصة عن عنايته بالدراسات اليونانية الكلاسيكية والآداب اللاتينية التى تأثر بها تأثرا كبيرا حتى أن من الباحثين من يرى « أن فساد أسلوبه جاء من تأثره باللغة اللاتينية التى عودته كتابة الجمل المطولة واستخدام عبارات غريبة غير مألوفة ..

وفى ٥ يوليو عام ١٧٨٥ يسجل هيجل فى هذه اليوميات أنه اشترى من مكتبة أستاذه « ليفلر » بعد وفاته

اثني عشر كتابا في الآداب اليونانية واللاتينيـــة ، وفي الأيام التالية يسجل أنه قام بنزهة مع الأســـتاذ « كلس Cless » : « قرأنا في فيدون لمندلســون ، ودرســــنا شخصية سقراط ... وتعرفنـا على المردة الثلاثة الذين عملوا على اعدام سقراط أمام مجلس الشيوخ الجبنــان والدهماء المسعورة » . ويسجل روزنكرانس « أن هيجل قام في سن السادسة عشرة بترجمة كاملة عن اليونانية ظلت موجــودة حتى عام ١٨٤٤ لكتـــاب « لونجينوس Longinus » « في الجلال » . وكان يميل ميلا طبيعيا الى اليونان أكثر من ميله للرومان ،ولهذا السبب أجهــد نفسه في قراءة الرومان والأدب اللاتيني حتى لا يرتد الى الوراء . وكانت قراءاته الغزيرة في هذا المضمار هي التي جعلت أسلوبه اللاتيني عاليا الى حد ما فاستخدم جملا نادرة وعبارات غير مألوفة .

وفي هذه الســـنة أيضـــا درس « الاليـــاذة » و « شيشرون » و « يوربيدس » . وشرع في ٥ ابريـــل عام ١٧٨٦ في ترجمــة « متن الأخـــلاق » لابكتيتوس ، وأجزاء كبيرة من ثيوكيديدس ، وفي ربيع عام ١٧٨٨ درس « الأخلاق » لأرسطو ، وفي صيف العام نفســـــه درس للشاعر اليوناني سوفكليس « أوديب في كولونا » . ولقد واصل قراءة سوفكليس عدة سنوات بلا انقطاع وترجم بعض مسرحياته الى اللغة الألمانية . كما تظهرنا الترجمات

التي ما زالت موجودة أنه كان يهتم اهتماما خاصا بمسرحية « انتيجونا » التي تصور في رأيه جمال الروح الاغريقي وعمقها تصويرا كاملا ، ولقد ظل متحمسا طوال حيـــاته لما في هذه المسرحية من جمال ولمسات أخلاقية ٠

هيجل في توبنجن ٠٠٠

ذلك كله يعطينا صورة واضحة لهيجل قبل التحاقه بمعهد توبنجن وهو معهد ديني لتخريج القساوسة الانجليين تخرج فيه عدد كبير ممن كان لهم شأن في الحياة الاكاديمية الألمانية من أمثال « ف ٠ نيتامر » و « هـ ٠ بولس » الذين أصبحا في آخر حياتهما أصدقاء لهيجل ٠

جاء هيجل الى توبنجن في أكتوبر ١٧٨٨ وهو يحمل أساسا عميقا في الدراسات الكلاســــيكية ، متفوقا في اللغتين اللاتينية واليونانية ، وعلى وعي بالأدب الألماني ، فضلا عن أن ثقافته العلمية كانت جيدة بالنسبة لعصره ٠ كما كان اجتماعيا يحب الشراب مع رفاقه من الطلاب وان كان صديقه المفضل هو « هلدرلين » الذى اشترك معه في حب اليونان والشعر والفلسفة كما كان أيضا صـــديقا « لشلنج » ـ الذى كان يصغرهما بخمسة أعوام ٠

وكان معهم في هذا العهد زميل آخر هو « لوتفين Leutwin » الذى نشر عام ١٨٣٩ أى بعد وفاة هيجل

بثمانية أعوام بعض ذكرياته عن هيجل أيام أن كان طالبا في هذا المعهد كتب فيها يقول : « ·· لقـــد جعله المرح والسرور والتسلية في بعض الحانات رفيقا محبوبا ، غير أن هناك شيئا يجب ألا ينسى وهو أن سلوكه كان الى حد ما بوهيميا ، وهو سلوك لم يكن يتفق فى بعض الأحيان مع تقاليد المعهد الديني » ·· ويروى عنه أيضا أنه « ·· كان ينفعل بقوة اذا ما سبقه طالب آخر أو تفوق عليه زميل ، ولقد تملكه الغضب ذات مرة حين هبط ترتيبه فى الفصل الى الرابع بدلا من الثالث ·· » ويقول لوتفين أيضـــا : « لم تكن الميتافيزيقا تشغل بال هيجـــل على الأقل فى السنوات الأربع التى عرفته فيهما ·· انما كان مثله الأعلى هو « روسو « بمؤلفاته « اميل » و « العقد الاجتماعى » و « الاعترافات » وهى المؤلفات التى لم يمل هيجل قراءتها· فقد كان يظن أن استمرار المطالعة فيهما يحرره من كثير من الأحكام المبتسرة ، أو على حد تعبيره : « يحررنى مـن الأصفاد والاغلال ·· » أما أفكاره التى ظهرت بعد ذلك فقد حصلها بعد تخرجه من المعهد لأنه فى هذا الوقت لم يكن قد اندمج مع كانت بصفة جدية » ·· وعلى الرغم من أن معهد توبنجن كان يقع فى مكان رائع على ضفاف نهر النيكر Nekar تحيط به حدائق واسعة نسقتها يد الطبيعة كما يحلو لها الا انه كان عليه أن يقضى فى هذا المعهـــد خمس سنوات يخضع فيها لنظام قاس عنيف · ولا يبدو أن اللاهوتى الشاب احتفظ بذكريات جميلة من الحيـــاة

التي قضاها هناك . فقـــد كتب في هذا الوقت يقول : « طالما أنه لم يشغل كرسى الفلسفة فى معهـــد توبنجن شخص مثل راينبولد أو فشته فلن يخرج منه شيء طيب ، ولن يكون ثمة اخلاص للمذاهب القديمـــة .. » . وفى رسالة بعث بها الى شلنج عام ١٧٩٥ نقد نظام المعهد بشكل أعنف : « ما ذكرته لى عن التيار اللاهوتى الكانتى وعن فلسفة توبنجن ليس فيه ما يدهش .. لو أن هذه الطائفة ألمت بطرف من العقائد المخالفة اذن لتغير حالها ، لكن المرء منهم يكتفى بأن يقول لنفسه قبل أن ينام : أجل ، تلك عقيدتى وهى صادقة فعلا ثم يضع رأسه على الوســـادة وينام .. فاذا ما استيقظ فى صبيحة اليوم التالى تناول القهوة ثم انخرط فى العمل مع الآخرين وكأن شيئا لم يكن .. أولئك اللاهوتيون الذين يأخذون المسائل المهلهلة على أنها أمور صلبة يقيمون فوقها معابدهم القوطية .. » .

العمل فى برن ..

تخرج هيجل فى معهد توبنجن عام ١٧٩٣ ولم يبد ميلا لممارسة مهنة القسيس فقد كانت تلح عليه الرغبـة فى دراسة الفلسفة والآداب اليونانية فقضى بعض الوقت بين أهله ثم قبل أن يعمل مدرسا خصوصيا فى مدينـــة « برن » عاصمة الاتحاد السويسرى » فى بيت من بيوت الأشراف هو بيت « آل شتيجر » وظـــل يدرس لصبى

وفتاتين حتى عام ١٧٩٦ فقضى ثلاث سنوات حـــرا طليقا يقرأ ما يشاء فقرأ « ادوارد جيبون » و « مونتســكو » وواصل قراءة الآداب الكلاسيكية القديمة ٠ وهنـــا فى « برن » توافر على قراءة كانت بامعان شديد لاســـيما ما كتبه فى الأخلاق والدين خصوصا وأنه تخرج فى نفس السنة التى أصدر فيها الفيلسوف النقدى كتابه « الدين فى حدود العقل » وهو كتاب أحدث ضجة كبرى فى ألمانيا حتى اضطر كانت الى الاعتذار للسلطات الرسمية والتعهد للملك فردريك وليم « بعدم العودة الى الكتابة فى مسائل الدين ٠٠ » ٠ وتشير كتابات هيجل المبكرة الى أنه درس كانت بمجهوده الخاص بعد أن أتم دراسته الرسمية فى المعهد ٠ أما « نقد العقل الخالص » الذى صدر وهيجـل فى الحادية عشرة فأغلب الظن أن فيلسوفنـــا لم يقـرأه الا بعد ذلك بفترة طويلة ٠

وفى برن وقع هيجل أسيرا لكانت وللعقليين من فلاسفة القرن الثامن عشر ، وكتب وهو تحت تأثيرهم مقالات ظلت بلا نشر حتى نشرها « نول » عام ١٩٠٧ منهـــا « وضعية الديانة المسيحية » و « حياة يسوع » ، وقد هاجم فى هذه المقالات الكنيسة بعنف مفسرا الأسباب التى حولت الديانة المسيحية الى ديانة تثقل ظهرها بالسنن والشرائع حتى غدت ديانة حزينـة معتمة اذا ما قورنت بديانة اليونان الأقدمين » ٠ فالأعياد الشعبية عند اليونان كانت كلهـــا أعياد دينية ٠٠ وكل شىء فيها حتى الافراط فى الشراب ــ

مقدس عند بعض الآلهة .. أما معظم أعيادنا العامة فان الفرد يتقدم للمشاركة في القربان المقدس في ثياب الحداد ذليلا مكسور الخاطر .. بينما الاغريق بما حبتهم الطبيعة من مواهب يضعون أكاليل الزهور ويرتدون ملابس زاهية الألوان .. » . وهو يقارن بين سقراط والسيد المسيح فيقول مفضلا الفيلسوف الأثينى : « بالطبع لم يسمع انسان قط أن سقراط ألقى عظاته من منصة الخطابة أو من فوق الجبل ، وكيف كان يمكن لسقراط أن يلقى عظات فى بلاد اليونان .. ؟ انه لم يكن يستهدف الا تنوير الأذهان فحسب ولهذا لم يكن عدد أصدقائه محددا : ربما كانوا ثلاثة عشر صديقا أو أربعة عشر لكنه كان يرحب ببقية الناس كأصدقائه سواء سواء .. فلم يكن رئيسا عليهم يستمدون منه الحكمة كما يستمد أعضاء الجسد من الرأس عصارة الحياة .. ولم يفكر أن ينظم لنفسه جماعة من الأتباع تكون له حرس شرف : بزى واحد وتدريب واحد وشعار واحد ، جماعة ذات روح واحدة تحمل اسمه الى الأبد ، بل كان كل تلميذ من تلاميذه هو نفسه أستاذا .. وكثيرون منهم أنشأوا مدارس خاصة ينشرون فيها تعاليمهم ، وكثيرون غيرهم كانوا قوادا عظاما وساسة وأبطالا من كل ضرب .. ولم يدع لواحد منهم مبررا أن يسأل : كيف ، كيف .. ؟ أليس هذا ابن « سفرونيسكس؟ أنى له كل هذه الحكمة التى يتجرأ ويعلمنا اياها .. ؟ ولم يحاول قط أن يضايق أحدا أو أن يفاخر بما له من

أهمية أو أن يستخدم عبارات رنانة غامضة من ذلك النوع الذى لا يؤثر الا فى الجهلاء والسذج ٠٠ » ٠

هيجل فى يينــا

ظل هيجل يعمل فى فرانكفورت حتى توفى والده عام ١٧٩٩ فورث ما يقرب من ثلثمائة جنيه فظن نفسه ذا يسار وكتب الى شلنج ــ وكان أستاذا بجامعة يينــا منذ ١٧٩٨ ــ يستفتيه فى المكان الذى يستطيع أن يروح فيه الانسان عن النفس ! لكن تطلعه الى المنصب الجامعى كان شديدا ومدينة يينا تغريه ففيها « موجـــة الآداب » على حد تعبيره وهى مركز الحياة العقلية الألمانية بأسرها : فهى تضم جوته وشيلر وفشته وشلنج وكذلك الشعراء الرومانتيكيين بحماسهم الجارف ، فليس الى مقاومتهـــا من ســبيل ٠٠

وصل هيجل الى يينا فى يناير عام ١٨٠١ وعادت صداقته القديمة مع شلنج وسرعان ما قرر الاثنان اصدار جريدة فلسفية ، كتب فيهـــا هيجل خمس مقالات وظلت تعمـــل حتى توقفت عن الصـــدور عام ١٨٠٣ حين غادر شلنج يينا ٠ وكان أول ما نشره فى هذه المدينـــة كتيب صغير يزيد قليلا عن مائة صفحة عنوانه اذا ما ترجم كاملا : « الفرق بين مذهبى فشته وشلنج وعلاقة ذلك باسهامات راينهولد فى الكشف عن وضـــع الفلســفة فى بداية

القرن التاسع عشر ، بقلم جورج فلهلم هيجل دكتــور فى الحكمة الدنيــوية » • ولكى يكون له الحق في القـــاء محاضرات بجامعة يينا كان عليه أن يكتب بحثـــا باللغـة اللاتينية فكتبه فى أغسطس عام ۱۸۰۱ « بحث فلسفى فى مدار الكواكب » فظفر بحق التدريس وتابع محاضراته نفر ضئيل جدا من الطلاب لايزيد عن أحد عشر طالبا •

أما العمل الرئيسى فى هذه الفترة التى اعتبرها بعض الباحثين بن أخطر فترات حياته فهو كتـــابه « ظاهريات الروح » الذى أتمه فى الليلة السابقـــة لمعركة يينـــا (١٣ أكتوبر ١٨٠٦) ؛ وكان هذا الكتاب بمثابة الانفصال الروحى بينه وبين شلنج فقد بدأ هيجل يشق طريقا خاصا فى الفلسفة • وموضوع الكتاب هو كيف يرتفع الوعى من المراتب الدنيا الى المراتب العليا حتى يصبح هو والمطلق شيئا واحدا • وكان مركز هيجـــل لايزال مزعزعا فى « يينا » حتى جاء الاحتلال الفرنسى فاضطر إلى الاختفـــاء فى منزل أحد تلاميـــذه الى أن تنتهى هذه الحملة • وفى ٥ فبراير ۱۸۰۷ وضعت كريســتيان شـــارلوت ـ وهى زوجة مهجورة لخادم عند أحد الاشراف طفـــلا غير شرعى لهيجل اسمه « لودفيج » ظل بعيدا عنه ومصدرا لمتاعب لا حصر لها الى أن ضـــمه هيجل الى أسرته عام ١٨١٦ ، وتوفى قبل أبيه بشهرين (٢٨ أغسطس ١٨٣١)

رحل هيجل بعد ذلك الى « بامبرج » ١٨٠٧ ليرأس تحرير جريدة هناك ، وهى صحيفة يومية محدودة الانتشار وظل يشغل هذا المنصب حتى عام ١٨٠٨ .

الزواج والاستقرار ..

وفى ديسمبر عام ١٨٠٨ أصبح هيجـــل ناظـــرا للمدرســــة الثانوية فى « نومبرج » حيث لبث فى هذا المنصب ثمانى سنوات (حتى عام ١٨١٦) قام فيهــــا بالتدريس لطلبــــة المدرســـة فدرس الفلســـفة والطبيعة والرياضيات ، وكان الطلاب يعجبون بقدرته الفائقة على تدريس المادة التى يتغيب أستاذها . وقد جمعت الدروس التى ألقاها على الطلاب فى هذه المدرسة فى كتاب « المدخل الفلسفى » الذى نشر على أنه الجزء الثـــامن عشر من مجموعة مؤلفاته .

وفى ابريل ١٨١١ تعرف على « مارى فون توشر » وهى فتاة من أسرة نبيلة واقترن بها فى سبتمبر من نفس العـــام وكانت فى ســـن العشرين أما هو فـــكان فى الحادية والأربعين وكان زواجا سعيدا للغاية أعقب طفلين هما كارل (١٨١٣ ـ ١٩٠١) الذى لمع كأستاذ للتاريخ ، وامانويل (١٨١٤ ـ ١٨٩١) الذى حقق أمنية جده فى أن يرى هيجل قسيسا ـ فأصبح راعيا رسوليا ، واكتمل شمل الأسرة حين انضم اليها « لودفيج » عـــام ١٨١٦

وفي « نورمبرج » ظهر المنطق الموضوعي عام ١٨١٢ وهو الجزء الأول من كتابه « علم المنطق » الذى اكتمل بظهور الجزء الثاني « المنطق الذاتي » عام ١٨١٦ ، وقد شجعه هذا الكتاب على التقدم لأستاذية الجامعة فخلف « ج٠هـ فريز » فى كرسى الفلسفة فى جامعة « هايدلبرج » ومن المحاضرات التى ألقاها فى هذه الجامعة نشر « موسوعة العلوم الفلسفية » عام ١٨١٧ وهي عرض لمذهبه كله ٠

قمة المجد : هيجل فى برلين

كان هيجل قد ضاق ذرعا بجامعة « هايدلبرج » لأنها على الرغم من مكانتها فهى وسط محدود لم يكن كافيا لنشر فلسفته فاتجه بصرة الى العاصمة البروسية خاصة وقد خلا كرسى الفلسفة بجامعة برلين بوفاة فشته ٠ وفى ديسمبر عام ١٨١٧ عرض عليه « التنشتين » وزير التعليم هذا المنصب فقبله على الفور ، وكان الوزراء أنفسهم متحمسين لأن يشغل هيجل هذا المنصب حتى أن شقيقة أحد الوزراء هى التى تولت البحث عن مقر لسكناه ، وهذا وحده دليل على المكانة التى سيحتلها هيجل فى الفلسفة السياسية بعد ذلك ٠ وقد بدأ يلقى محاضراته فى ٢٨ أكتوبر عام ١٨١٨ وكانت محاضراته خصوصا فى فلسفة القانون أما العمل الكبير الذى ألفه فى هذه الفترة فهو : « أصول فلسفة الحق أو القانون » وقد ظهر

عـام ۱۸۲۱ • وانتشرت الهيجليـــة فى هذه الفترة حتى أوشكت أن تصبح العقيدة الرسمية للدولة ، وبعد أن كان عدد طلابه محدودا توافد عليه المئات من الطلاب من جميع أنحاء البلاد ، بل اصبح الايمان بالهيجلية من الوســائل التى تمكن الفرد من الحصول على الوظائف الحكومية ومن الترقى فى هذه الوظائف حتى أن أســـتاذا لعلم النفس التجريبى فصل من الجامعة لأن هاجم الجانب المثالى فى الفلسفة الهيجلية • وابتداء من عام ۱۸۲۳ بدأ الأساتذة فى تدريسها وبدأت تتكون العصــبة الأولى من الهيجليين المتحمســـين ، ومن تلاميذه المشهورين فى هذه الفتـرة « جانز » و « مارهينكه » و « يومان » و « اردمـــان » و « روزنكرانتس » و « كونوفيشر » •• وغيرهم •• وقد جرت عليه هذه الشهرة الكثير من العداء خاصة وأن بعض تلاميذه اندفع فى حماس الى الزعــم بأن « كل من ليس هيجيليا فهو أحمق وجاهل •• » ومن هنا وقعت العداوة بينه وبين بقية الفلاسفة فى عصره ، فبعد أن كانت العلاقة قوية بينه وبين « شليرماخر » ، فترت ثم انقلبت الى عداء وهجوم صريح • وانتهز هيجل فرصة كتابة مقدمة لكتاب ألفه أحد تلاميذه بعنوان « الدين فى صلته الوثيقة بالعلم » عام ۱۸۲۲ وراح يســـخر من السخرية مـــن نظـرية « شليرماخر » فى الدين والقائلة بأن الدين عاطفة وليس عقلا • هنالك قال هيجل : « لو كان الأمر كذلك لكان الكلب أتقى المسيحيين لأن الكلب أشد الحيوانات عاطفة

واخلاصا لسيده ، ولو كانت المسألة مسألة اخلاص وتعلق بالسيد لكان الكلب أولى الناس بالقداسة المسيحية ٠٠ » فلم يغفر له « شليرماخر » هذه السخرية الأليمة القاسية فوقف في سبيل اختياره عضوا في أكاديمية العلوم في برلين التي كان يسيطر عليها ٠

وفي هذه الفترة قام هيجـــل بكثير من الزيارات والرحلات فزار باريس وسافر الى هولندا عام ١٨٢١ كما ذهب الى فينيا في العالم التالي وأعجب بالأوبرات الموسيقية وفي ١٨٢٩ زار كارلسباد وبراج ثم أصبح مديرا لجامعة برلين عام (١٨٢٩ ــ ١٨٣١) وكانت شـــهرته قد عمت أرجاء ألمانيا ٠ وفي صيف عام ١٨٣١ انتشر وباء الكوليرا لأول مرة في برلين فانتقل هيجل الى الريف ولما انحسر الوبـــاء حتى كاد أن يختفي عاد ليستأنف دروســـــه في ١٠ نوفمبر لكنه مرض في ١٣ وتوفي في ١٤ نوفمبر ١٨٣١ ــ وكان مرته مظاهرة كبرى من الاحتفال مما يدل على المكانة العظمى التي تبوأها هيجل في هذا العهد ٠

كتاب « علم المنطق »

يعتبر كتاب هيجل « علم المنطق » من أكثر كتبـــه أهمية ان لم يكن أهمها جميعا ، وقد كتبـــه لأول مرة في مدينة نورمبرج (١٨١٢ ــ ١٨١٦) ثم عـــاد وانشغل بمراجعة الطبعة الثانية منه حين وافته منيته نهـــاية عام

١٨٣١ فلم يتمكن الا من كتـــابة تصـــدير جديد له في ٧ نوفمبر أي قبل وفاته بأسبوع واحد •

وترجع أهمية هذا الكتاب الى أن المنطق الهيجلي هو حجر الزاوية في بناء المذهب كله • ولهذا قيل ـ بحق ـ « أن المنطق هو انجيل الهجيلية •• » ذلك لأن فلســفة الطبيعة وفلسفة الروح تقومان بتطبيق المنطق على موضوعات عينية هي المادة الصلبة في الطبيعة والحيــاة الروحية في فلسفة الروح • ولهذا يقول هيجل : « اذا نظرنا الى المنطق على أنه نسق الفكر الخالص فسنجد العـــلوم الفلسفية الأخرى كفلسفة الطبيعة وفلسفة الروح تطبيقات للمنطق ـ ذلك لأن المنطق هو الروح التي تشيع الحيـــاة في هذه العلوم • وستكون المشكلة التي ندرسها في هذه الحالة : التعرف على الصور المنطقية كمـــا تتشكل في الطبيعـــة والروح ، وهي أشكال ليست الا نمطا جزئيا من التعبير عن صور الفكر الخالص •• » •

وهكذا نجد أن المنطق في هذه الفلسفات هو حجـــر الأساس وهو الصورة التي يحاول هيجل تطبيقها في جميع مجـــالات المعـــرفة البشرية •• ولهذا قال مكتجارت : « أن المنهج الجدلي عند هيجل هو حجر الزاوية في بنـــاء المذهب ، فلو أننا سلمنا بما قاله هيجـــل في المنطق ثم رفضنا بعد ذلك كل ما كتبه فسوف يكون لدينـــا مذهب فلسفي • صحيح أنه لم يكتمل تماما لكنه مع ذلك يصل

بنا الى نتائج غاية فى الأهمية ٠٠ ولو أننا من ناحية اخرى رفضنا المنهج الجدلى الذى يوصلنا الى الفكرة المطلقة فسوف ينهار المذهب من أساسه ، ذلك لأن هيجل يعتمد فى بقية مذهبه على ما توصل اليه فى المنطق ٠٠ » ٠ فبقية العلوم تأخذ بنفس المنهج الذى شرحه المنطق وحـــدد معالمه وهذا واضح فى كل ما كتبه هيجل ، فهو لا يعود مطلقا الى شرح المنهج بعد أن استوفى تحليله فى المنطق ٠ يقول فى مقدمة كتابه « فلسفة الحق » : المنهج هو تطور الفكرة الشاملة تطورا ذاتيا ٠ ولقد عرضته فى المنطق ، وأنا هنا أفترضه « فلسفة التاريخ تأخذ هى الأخرى بالمنهج الذى عرضـــه هيجل فى المنطق ٠ يقول هنـــرى ايكن : « لا نستطيع ــ لسوء الطالع ــ أن نفهم نظرية التطور التاريخى فهما كاملا دون الاشارة الى منهجه الجدلى الشهير أو منطقه ٠٠ » ٠ ويقول هـ ٠ وولش : « لقد فسر هيجل ســـير التاريـــخ كتقدم ديالكتيكى ولفهم الديالكتيك علينا الرجوع الى أكثر الأمور الفلسفية تجريدا أى الى المنطق ٠٠ » ويقول فوستر: « ان نظرية هيجل فى القانون والحرية تعتمد أساسا على نظرته الميتافيزيقية الى المنهج الجدلى» والنظرة الميتافيزيقية التى يقصدها فوستر هى المنطق لأن المنطق والميتافيزيقيـــا عند هيجل شىء واحد وهما العرض المنظـم لتطور العقل الخالص وبيان ما فى هذا التطور من ضرورة منطقية ، وهذه الضرورة المنطقية التى تحكم سير العقل هى التى عرضـــها هيجل عرضا تفصيليا فى ثلاثة أجزاء تكون « علم المنطق «

أو المنطق الكبير ، ثم عاد فأوجزها فى القسم الأول من موسوعة العلوم الفلسفية ، وهو القسم الذى يسمي عادة بالمنطق الصغير .

واذا كانت دراسة المنطق الهجيلى هامة لفهم الفلسفة الهيجلية فانها أكثر أهمية لفهم الأثر الهجيلى فى الفلسفة المعاصرة لاسيما فى الفلسفة الماركسية ، ولهذا قال لينين : « أنه يستحيل استحالة قاطعة أن نفهم رأس المال لكارل ماركس ـ لا سيما الفصل الأول منه ـ ما لم ندرس منطق هيجل دراسة عميقة ، ونفهمه بأكمله ، ولهذا السبب فقد مضى نصف قرن من الزمان ولم يفهم ماركس واحد من الماركسيين !! » .

البحث عن منهج ...

الفلسفة الهيجلية فلسفة مثالية واحدية تنشد ادراك الأشياء فى نسق كلي واحد وتحاول تفسير العالم تفسيرا عقليا يبرز ضرورة وجود الأشياء بحيث يبدو كل شيء فى مكانه المناسب . كل شيء له معناه الخاص الذى يستمده من وضعه داخل هذا الكل الهائل . ولكى نفهم المنهج الذى تسير عليه هذه الفلسفة فى الكشف عن حقيقة الكون والوصول الى تفسير عقلى له لابد أن نضع فى ذهننا أمرين هامين : الأول هو أن هذه الفلسفة وان كانت تنقسم الى ثلاثة أقسام هى المنطق وفلسفة الطبيعة

وفلسفة الروح فان هذه الأقسام الثلاثة لا تدرس الا موضوعا واحدا هو العقل فى أحواله المختلفة ، فهي تدرس في القسم الأول العقل الخالص وتحاول الكشف عن النسيج الذى يتألف منه هذا العقل وهذا هو موضوع المنطق ، ثم هى تدرس فى القسم الثانى هذا العقل نفسه فى حالة تخارج أى حين يغترب عن نفسه فى الطبيعة • أما القسم الثالث فهو مركب القسمين السابقين لأنه دراسة للعقل حين يعود الى نفسه ويمارس نشاطه فى الطبيعة • والأمر الثانى الذى يجب ألا يغيب عنا هو أن المنهج فى هذه الفلسفة لا ينفصل عن المذهب ـ يقول هيجل : « المنهج لا ينفصل عن موضوعه بل هو نفسه روح الموضوع الذى يجعله ينتج عضويا فروعه وثماره •• وما يكمن فى هذا الموضوع من جدل هو الذى يحركه •• » وعلى ضوء هذين الاعتبارين ـ ان موضوع الفلسفة الهيجيلية هو العقل وان منهجها لا ينفصل عن هذا الموضوع ـ نستطيع أن تصل الى هذه النتيجة وهى أن المنهج الهيجلى هو المنهج الجدلى • وهذا المنهج ليس شيئا آخر غير حركة العقل الخالص ، وهى الحركة التى قام بعرضها فى المنطق • ومن هنا قال فى وضوح : « العرض المنظم لهذا المنهج هو المهمة الخاصة التى يضطلع بها المنطق •• » •

غير أن هيجل لم يصل الى تحديد المنهج الفلسفى الا بعد أن استعرض المناهج وقام برفضها جميعا • ولقد

بدأ فى « ظاهريات الروح » ـ باستعراض منهجى الحس المشترك ومنهج الحدس الصوفى ونظر اليهما نظرة ساخرة تسقطهما من قائمة المناهج الجادة . قال عن المنهج الأول : ان أولئك الذين يبحثون عن طريق هين يسير للمعرفة أو طريق « ملوكى » للعلم سوف يجدونه حين يضعون ثقتهم فى رجاحة الحس المشترك ، أما اذا رغبوا الحياة مع عصرهم وما فيه من فلسفة فليس عليهم أكثر من قراءة ما يوجه الى الأعمال الفلسفية من انتقادات ، ويكفيهم فضلا عن ذلك أن يقرأوا المقدمات التى تكتب عادة لهذه الأعمال .. وهذا هو طريق رجل الشارع ويمكن اجتيازه بثياب النوم : « وقال عن المنهج الثانى أما الطريق الثانى فهو طريق الحدس ..

وهو يتطلب منك أن ترتدى مسوح الرهبان وعلى طول هذا الطريق تتهادى كثير من العواطف النبيلة تدور كلها حول الحق والخالد واللامتناهى .. غير أننا نخطىء حين نسمى ذلك طريقا لأن هذه العواطف النبيلة لا تجهد نفسها فى السير خطوة واحدة ـ لكنها تجد نفسها بقفزة واحدة أمام الحقيقة ذاتها وجها لوجه ... » .

ثم يعود هيجل بعد ذلك فى مقدمة كتابه « علم المنطق » الى التحديث عن منهج الفلسفة فيرى أننا لابد أن نسلم بادىء ذى بدء بأن المحاولات التى قام بها بعض الفلاسفة لتطبيق مناهج العلوم الأخرى على الفلسفة

هى محاولات فاشلة .. ذلك لأن المنهج الفلسفى لا بد أن ينبع من صمم الفلسفة ذاتها » .. فالفلسفة اذا أريـــد لها أن تكون معرفة منظمة ينبغى عليها ألا تستعير منهجها من علم آخـــر أو أن تقنــع بمزاعم الحدس أو تستخدم الاستدلالات التى تعتمد أساسا على تفكير خارجى .. » ومن هنا فقد عرض هيجل لمنهجى الرياضة والعلوم وانتهى الى رفضهما معا . قال فى هذه المقدمة : « لقد اتخذت العلوم التجريبية لنفسها منهجا خاصا فى دراسة موضوعاتهــا وكذلك كان للرياضة البحتة منهجها الذى يتناسب مع موضوعاتها المجردة .. ولم تكن الفلســـفة ـ حتى ذلك الوقت ـ قد اكتشفت منهجها الخاص ولهذا فقد كانت تنظر بعين الحسد الى العرض المنظم للرياضة فتستعيره أحيانا أو تلتمس العون احيانا أخرى من منهج العلوم التجريبية ، أو تلجأ أحيانا ثالثة الى رفض المنهج بصفة عامة .. » .

ولقد حاول الفلاســـــفة التجريبيون تطبيق منهج العلوم التجريبية ـ كما فعل لوك وغيره ـ فى مجـــــال الفلسفة « كما أنك تجد من الفلاسفة من سمح لنفســـه بالانزلاق الى تطبيق المنهج الرياضى كما فعــل اســـبنوزا وفولف وغيرهما .. » .

وتلك كلها محاولات فاشــــلة لأن هذين المنهجين لا يصلحان لدراســـة الفلســـفة ، فمنهج الاســـتقراء التجريبى ـ الذى يسميه هيجل كذلك بالمنهج التحليلى ـ

يعتمد على تحليل الواقع العيني ورده الى قوانين كلية الا أنه تنقصه الضرورة في البداية التي يبدأ منها ، كما تنعــدم الضرورة كذلك بين القانون الذى يصل اليه وبين الظواهر التي يفسرها هذا القانون •• أما منهج الاستنباط الرياضي الذى يسميه بالمنهج التأليفى •• فهو لا يصــلح كذلك للفلسفة لأن الموضوعات التى يدرسها تفتقر هي الأخرى الى الضرورة ، اذ ليس من شأن الرياضة أن تبرهن على ضرورة وجود الموضوعات التي تدرســـها • أما المنهج الفلسفى الصحيح فهو المنهج الجدلى وهو منهـــج تحليلى وتأليفى فى آن واحد • وليس معنى ذلك أنه مجرد جمع لهذين المنهجين المتناهيين وانما هو يمزج بينهما ويدمجهما في ذاته بحيث ترى التحليل والتأليف فى كل خطوة من خطوات سيره • وهذه الحركة التى تجمع فى جوفهـــا حركتين أخريين هي نشـــاط العقل الخالص الذى يقوم المنطق بدراسته وتحليله ، اذ ليس المنطق مجرد دراسة لصور الفكر وأشكاله الفارغة فحسب كما كان يظن أرسطو قديما ، لكنه دراسة لطبيعة الفكر الخالص أو للحيـــاة الباطنية للعقل الموضوعى الذى يتجلى فى العـــالم ، وهى دراسة تكشف لنا أن العقل جدلى الطابع وأنه يسير على ايقاع ثلاثي من ايجاب الى ســـلب الى تأليف بينهما •• تلك ما هية الفكر وطبيعة الروح : « فمن طبيعة الروح أن تنقسم على نفسها ولكنها تعود بنشاطها الخاص فتشق لنفسها طريقا جديدا لكى تتوافق مرة أخرى •• ومن ثم

يكون الاتفاق النهائي اتفاقا روحيا ، أعنى أن مبدأ العودة انما يكون في الفكر — وفي الفكر وحده — فاليــد التى أحدثت الجرح هي نفسها التى تداويه .. » .. واذا أردنا أن نعرف كيف تنقسم الروح على نفسها وكيف يكون الفكر جدليا بطبعه فان علينا الرجوع الى المنطق . فهذه الموضوعات نفسها دروس رئيسية هناك .

جانبان لعلم المنطق ..

الجانب الانطولوجي أو الميتافيزيقي :

افرض انك أردت أن تبحث منطقيـــا عن العنـــاصر الضرورية للعالم بحيث تسقط منهـــا كل ما هو عرضي وحادث ، أعني كل ما يمكن أن تتصور العـــالم بدونه ، فما الذي تنتهي اليه من هذا البحث .. ؟ سوف تنتهي الى أن تصورات كالمنزل والشجرة والحصـــان .. الخ . هي تصورات عرضية أى أننا يمكن أن نتخيل عالما لا توجد فيه منازل ولا أشجار ولا أحصنة فهي ليست اذن عناصر ضرورية لوجوده . لكن الأمر مختلف في تصورات مثل : الوحدة والكثرة والوجود واللاوجود .. الخ . اذ لا يمكن أن نتصور عالما بلا وحدة لأن أى تصور للعـــالم لا بد أن يكون بذاته واحدا ولا بد أن يحتوى على موضوعات كل منها موضوع واحد . ومجموع هذه الموضوعات يفترض ضرورة وجود « الكثرة » .. وقل مثل ذلك في « الايجـــاب »

و « النفي » ، و « الكم » و « الكيف » ... الخ ، اذ من المستحيل أن نفكر في عالم لا يمكن فيه اثبات شيء أو انكاره أو أن يقال انه كذا كما وكيفا .. وهذه التصورات الضرورية أو الشروط المنطقية للعالم كما أطلق عليها كانت هي المقولات أو هي الهيكل العظمي للعالم بعد أن تكون قد جردت بفكرك الأشياء من صفاتها الحسية العارضة صفة وراء صفة بحيث تجد نفسك بعد ذلك « عالم الماهيات البسيطة وقد تحررت من كل تعينات الحس » كما يقول هيجل .

لكن قد يعترض معترض فيقول : كيف يمكن أن يحدث ذلك .. ؟ ان من المستحيل أن نتصور الوحدة دون أن تكون وحدة شيء ما ، أعني من المستحيل أن نتصور الواحد بذاته منفصلا عن الرجل الواحد والمنزل الواحد والحصان الواحد . فهذه الكليات التي ذكرتها لا يمكن أن يكون لها وجود اذا أسقطنا ما في العالم من أشياء حسية ، غير أن الاعتراض لا يعني سوى القول باستحالة وجود الواحد » وجودا فعليا منفصلا عن الشيء المادي ، وهذا جد صحيح ، ولم يفترض هيجل لحظة واحدة أن مقولة الواحد أو غيرها من المقولات يمكن أن توجد وجودا فعليا منفصلة عن الأشياء الحسية لكن الفصل بينهما ليس الا فصلا منطقيا فحسب أي أنه فصل في الفكر وحده ... فمقولة الكم لا يمكن أن توجد وجودا فعليا بذاتها بل لابد أن تكون كمية من الماء أو التراب أو ما شابه ذلك ولا يمكن أن

ينفصل الكم عن الماء في عالم الواقع ، فلا نستطيع مثلا أن نضع الكم في جيب والماء في جيب آخر لكنهما يمكن أن ينفصلا في الفكر اذ نستطيع أن نجـرد الكم مـن الماء أو التراب أو الحديد ، وبذلك يمكن أن نقول ان فكرة الماء تنفصل منطقيا عن فكرة الكم لأنهما ببسـاطة فكرتان مختلفتان : ففكره الكم ليست هي فكرة المـاء وهذا هو كل ما نقصده ، وهو قريب الشبه بقولنا أنه على الرغم من أن الأعداد الحسابية يستحيل أن توجد وجودا فعليا منفصلة عن الأشياء الحسية .. فلا يمكن مثلا أن نلتقى بالعدد ٢ يسير وحده في الشارع لكنا نلتقى به دائمـا مدمجا في أشياء حسية فنلتقى برجلين ومنزلين وشجرتين .. الخ . ومع ذلك فان هذا لا يمنع عالم الرياضـة من تجريد الأعداد ودراستها دراسة عقلية خالصة . ومن المهم أن نشير الى أن هيجل كان على وعي تام بهذه الحقيقة ، ينبهنا دائما الى آن المنطق وان كان دراسة للفكر الخالص أو المقولات العقلية الخالصة فهو لاينفصل عن الواقع لأن المقولات هي الماهية الأساسية للأشياء « وهي قلب الأشياء ومركزها » وهي « قمة البساطة وألف باء كل شيء وآخر ونحن نعرفها حق المعرفة فهي ما نلتقي به في حياتنـا اليومية باستمرار مثل : يكون ولا يكون وكيف وكم وقدر وجود بالقوة ووجود بالفعل .. الخ » ولهذا فان المنطق وان كان يمثل الخطوة الأولى في الفلسفة الهيجيلية فانه لابد بالضرورة ان ينتقل الى فلسفة الطبيعـة لأن مقولاته

ان ظلت معزولة وحدها كانت مجرد تجريد أجوف لا يعبر عن الواقع الذى نحلله • لكن فلسفة الطبيعة هى الأخرى ليست نهاية المطاف بل لابد من الانتقال منها الى فلسفة الروح التي تمثل الخطوة الثالثة التى تجمع بين الخطوتين السابقتين • فالانسان من ناحية جزء من الطبيعة لأنه حيوان ولأنه موجود مادى ولكنــه من ناحيــة أخرى موجود روحى أو كائن حى عاقل له عالم روحى واسع • وعلى ذلك فالمنطق لا يقف وحده ولا تقع مقولاته فى عالم آخر كعـــالم المثل الأفلاطونية وانما هى على العكس « موجودة أمامنا فى كل وقت وعلى شفاهنا دائما •• » فهى العمود الفقرى للعالم أو هى جوهر العالم كله عليها يعتمد وجود الأشياء الجزئية لأنها مجموع الخصائص الأساسية التى لا يمكن أن يفقدها العالم دون أن يفقد وجوده معها • ومن هنا يمكن أن نقول انها « موضوعية » لأنها تمثل ماهية الأشياء الموضوعية ، لكنها من ناحية أخرى مقولات « عقلية » فهى اذن مقولات « عقلية موضوعية » أو هى نسق العقل الموضوعى كما يتجلى فى العالم ، وهى من ناحية ثالثة مطلقــة لأن وجـــودها لا يعتمد على شىء آخر غير ذاتها بينما وجود الأشياء الجزئية يعتمد عليها ، ومن هنا كانت المقولات هى « العقل المطلق » ، والعقل المطلق هو الله ، وهكذا نستطيع أن نفهم فى يسر عبارة هيجل الشهيرة التى اختلف فى تفسيرها الباحثون : « ينبغى أن ينظر الى المنطق على أنه نسق العقل الخالص ، أو ملكوت الفكر الخالص • وهـذا الملكوت هو الحقيقــة

كما هى بلا قناع . فى ذاتها ولذاتهـــا ـ يمكن للمرء أن يعبر عن ذلك بقوله : أن مضمون المنطق يعرض لنا الله فى ماهيتـــه الأزليـــة قبل أن يخلق الطبيعـة والروح المتناهى .. » .

الجانب الابستمولوجى أو المعرفى :

اذا كنا قد ركزنا على ما للمقولات من طابع انطولوجى ـ وهو ما يفعله هيجل باستمرار معارضا فلسفة كانت ـ فيجب ألا ننسى أيضا طابعها الابستمولوجى ... فالاقسام الثلاثة الكبرى التى ينقسم اليها المنطق الهيجلى وهى : الوجود والماهية والفكرة الشاملة ـ تمثل ثلاثة ألوان من المعرفة . فالقسم الأول ـ الوجود ـ يعرض علينا التصورات التى يستخدمها الحس المشترك فى معرفته للعالم ، أما القسم الثانى ـ الماهية ـ فهو يقدم لنا المقولات التى يستخدمها العلم ، أما مقولات الفكرة الشاملة فهى التى تستخدمهـــا الفلسفة بصفة خاصة .

مضمون المنطق يعرض لنا الله فى ماهيته الأزليـــة

فالحس المشترك ـ وهو أدنى مظهر من مظـاهر الوعى ـ يخبرنا أن الأشياء موجودة وانها ماثلة لحواسنا وتلك هى مقولات الوجود والصور المختلفة التى يتشكل فيهـــا .. كالكم والكيف والقدر ورجل الشـارع لا يتعـــدى هذه المقولات ، اذ يكفيه جدا أن يعرف أن هذا الشىء له « قدر » معين من الكيف والكم ، والوجود كذلك هو دائرة المباشرة

•• والحس المشترك يعتبر المباشرة كما لو كانت حقيقة العالم فما هو موجود مباشر، ما هو حاضر أمامه : هذا المنزل وهذه الشجرة وهذه المنضدة — هذه الأشياء المباشرة هي حقيقة العالم وكيفها وكمها هما بالضبط ما يدرك منها ادراكا مباشرا •

فاذا ما ارتفعنا من هذه النظرة الدنيا الى النظرة العلمية وجدنا أن الكم والكيف لا يزالان لازمين أيضا لكن ما يميز العلم عن الحس المشترك هو أنه يصنف الأشياء تصنيفا منهجيا ويقدم بالتالى عددا من الفروق والاختلافات الى عالم المعرفة ، ولك أن تقول انه الحس المشترك حين يصبح أكثر دقة وضبطا وتحديدا ، ولهذا نجد العلم يستخدم مقولات الماهية بصفة خاصة كالشيء وخواصه . والقوة ومظهر تحققها ، والجوهر والعرض والسبب والنتيجة والفعل ورد الفعل ••• الخ • فالعلم يحاول أن يفهم خصائص الشيء وأسبابه والقوى التى تتحكم فيه ومتى يكون فعلا ومتى يكون رد فعل لغيره من الأشياء •

ومن هنا كان العلم مرحلة متقدمة من الحس المشترك • قضية تحل مقولات الماهية محل مقولات الوجود وتقدم لنا معرفة أكثر كفاية عن العالم • لكن المعرفة الكاملة تحصلها عن طريق الفلسفة وحدها فهى التى تعرف الكون عن طريق مقولات العقل وهى مقولات الفكرة الشاملة •• وهنا نجد لدينا مقولات : الفكر الذاتى والفكر الموضوعى والحياة

والغائية والفكرة المطلقة .. الخ أى اننا سننتهى الى أن الكون كله عبارة عن كائن جى عضوى وأنه لا شيء في العالم سوى الروح أو الفكرة المطلقة أو العقـــل الموضـــوعى ، تلك هى الحقيقة الكاملة عن الكون . والمعرفة هنـــا هى الفلسفة . فالفلسفة تجاوز العلم وتعلو عليه كما ان العلم يجاوز الحس المشترك : صحيح أن العالم يتألف مـن كم وكيف ، لكن الأصح من ذلك أن نقول ان شبكة هائلة من العلاقات أو نسق من الأســـباب والنتائج ، أما الحقيقة الكاملة فهى أن العقل الموضوعى هو جوهر العالم . لكن يجب ألا نظن أن الحقيقة العليا تحذف الحقائق الدنيـــا ـ فالمقولات العليا تحوى المقولات الدنيا وتستوعبهـــا ، ومن ثم فالفلسفة تشمل صدق العلم ، فحـــين نقول ان العالم فكر فان ذلك يتضمن كل ما يقوله العلم حين يتحدث عن الأسباب والنتائج . فالعلم والفلسفة ليسا ضدين لأن الفلسفة تسلم بكل ما جاء به العلم لكنها تضع معرفته فى نظرة أعم وأشمل ، ولما كانت مقولات المنطق تعرض لنـــا العقل الذاتى الذي يحاول ادراك العالم وفهمه فانها في الوقت ذاته تعرض علينا المحاولات لتى قام بهـــا العقل البشرى فى هذا السبيل وصاغهـــا فى مذاهب فلسفية . فكل مقولة تقابل مذهبا فلسفيا معينا ، ومن هنا فان المنطق يبدأ من حيث يبـــدأ التاريخ الصحيح للفلسفة : فتاريخ الفلسفة يبدأ بالممارسة الايلية التى تركزت فلسفتهـــا فى مقولة الوجود وهى أول مقولة فى سلسلة المقولات ثم عبرت

البوذية عن المقولة الثانيــة وهي مقولة العـــدم وكان هيراقليطس أول من عبر عن أول فكرة عينية تشمل في جوفها مقولتين آخـــرين وهذه الفكرة العينية هي مقولة السيرورة التي تتضمن بمقولتي الوجود والعدم . وهكذا يمضي تاريخ الفلسفة معبرا عن سلسلة المقولات في صورة مذاهب تندثر قشرتها الخارجية ويبقى مبدؤها ليصبح عنصرا مكونا لمقولة أعلى ... حتى تصل هذه السلسلة الى قمتها في مقولة الفكرة المطلقة وهي المقولة التي يعبر عنها مذهب هيجل .

معنى ذلك كله أن دراسة المقولات وتسلسلها تعني أولا : دراسة الأشياء كما هي في حقيقتها ، فهي الخصائص الجوهرية لهذه الأشياء . ولكنها تعني ثانيا : دراســة العقل الموضوعي كما يتجلى في العالم لأن المقولات خصائص « عقلية » لموضوعات العالم . وهي تعني ثالثا : دراســة المقولات التي تفكر بواسطتها أو نسق المقولات الذاتية . ومن هنا كان العقل الموضوعي والعقل الذاتي متحدين وكان المنطق علم الاثنين معا ، وهو باعتباره علم العقل الموضوعي فهو انطولوجيا أو ميتافيزيقيا وهو بوصفه علم العقـــل الذاتي فهو ابستمولوجيا أو معرفة . وبما أنه علم العقل البشري ـ أعني العقل الذاتي ـ فهو أخـــيرا علم المنطق بالمعنى المألوف لهذه الكلمة .

القسم الأول : الوجود

هذا هو القسم الأول من الأقسام الثلاثة الكبرى التي ينقسم اليها عام المنطق (وهي الوجود - الماهية - الفكرة الشاملة) ومقولات الوجود - كما سبق أن رأينا تعبر عن نظرة الوعي الحسي حين يحاول معرفة العالم . وهو هنا يتعرف على خصائص ثلاث ينقسم اليها الوجود وهي : الكيف والكم والقدر ، وهي خصائص لا يمكن - منطقيا - ادراك احداها قبل الأخرى . فنحن ندرك الكيف ادراكا مباشرا ، فنعرف أن هذا الشيء شجرة قبل أن نعرف حجمها أو وزنها أو ارتفاعها أو قبل ان نعرف كمها . وتاريخ العلم يظهرنا على أن الانسان أدرك كيف الأشياء قبل أن يصل الى كمها ، وعلى ذلك فالكيف مباشر والكم متوسط (لأننا نعرفه عن طريق شيء آخر) . أما القدر فهو يعني أننا نعرف أن هذا الكيف المعين يرتبط بهذا الكم المحدد ومنهما معا يتكون الوجود .

والقسم الخاص بالكيف ينقسم داخليا ثلاثة أقسام هي : الوجود الخالص والوجود المتعين والوجود للذات : والمقولة التي يبدأ بها المنطق هي الوجود الخالص لأنها

تسبق جميع المقولات الأخرى منطقيا ولأنها أكثر المقولات عمومية وشمولا ولأنها المباشرة الخالصة : « فكما أننا فى ظاهريات الروح بدأنا بالوعي المباشر فاننا هنــا لابد أن نبدأ بالمعرفة المباشرة ‥ وبما أننا في ميدان العلم الخالص فلا بد أن نبدأ بالمباشرة الخالصــة ‥ وهذه المباشرة الخالصة هى الوجود الخالص وهو لا يعنى شيئا سوى الوجود بصفة عامة ، الوجود ولا شىء آخر دون أية تحديدات أخرى ٠ » والوجود الذى يخلو من كل تحديد أو تعيين فلا سمة ولا طابع ولا خاصــية ولا تعين من أى نــوع ـ هذا الوجود هو نفسه العدم « فما دام الوجود هو اللاتعين فهو ليس على ما هو عليه (أعنى تعينا ايجابيا) فهو ليس وجودا بل عدم ‥ » وما العدم ‥ ؟ هو مجرد شىء موجود لأنه ليس عدما محددا أو معينا ٠ وعلى ذلك فالوجود هو العدم والعدم هو الوجود ٠ فكل منهما ينتقل الى الآخــر لأنهما أشبه بطرفى المعادلة لو وضعت أحدهما مكان الآخر فان ذلك لا يغير من الأمر شيئا ٠

وما نسميه ميتافيزيقيا بالوجود والعدم هو ما نسميه منطقيا بالايجاب والسلب ٠ وما دامت المقولات هى جوهر الأشياء فان معنى ذلك أن الأشياء جميعا توصف بالايجاب والسلب أو الوجود والعدم ٠ فكل شىء فيه من الايجاب بقدر ما فيه من السلب ، كل شىء موجود وغير موجـــود فى نفس الوقت أعنى أنه يصير ٠

حقيقة الوجود هي الصيرورة فكل شيء دائم الحركة والتغير ، وليست الصيرورة الا الايجاب الذي دخله السلب ، أو هي الوجود الذي يحمل السلب في جوفه . والسلب تعين ، ومن هنا كانت الصيرورة هي الوجود وقد تعين أو هي الوجود المتعين فما يصير هو الوجود أو الشيء المتعين وقد ظهر هذا الشيء المتعين حين دخل السلب على الوجود فقطعه الى شرائح كل منها « شي ما » لا نعرفه بعد ، وكل ما نعرفه عنه أنه وجود متعين فحسب . ومن هنا يبرز دور السلب في تحديد الموجود لأن اتصاف الشيء بصفة ما أو بكيف ما هو في نفس الوقت استبعاد لبقية الصفات : فحين أقول « مجلة فلسفية » فانني أستبعد بذلك المجلات الأدبية والعلمية والرياضية .. الخ ولهذا فان علينا أن نلاحظ أن التعين ايجاب وسلب في آن معا أو هو وضع ورفع في وقت واحد فاذا تعين الشيء بالتثليث انتفى عنه التربيع .. وهكذا يصبح التعين حدا . ومقولة الحد تتضمن بالضرورة مقولة التناهي ذلك لأن وجود الحد يعني أن الشيء متناه فكل موجود محدود أولا ، ومتناه ثانيا ، فهو في مقابل آخر يقوم بازائه . وهكذا تؤدي مقولة التناهي الى مقولة الآخرية لأن فكرة الحد نفسها تعني أنه لابد أن يكون هناك شيء وراء هذا الحد فاذا عرفنا بالتالي أن هناك شيئا وراء هذا الحد هو « الآخر » . ونحن بذلك نصل الى فكرة « الشيء » و « الآخر » ، أو ان شئت فقل ان الموجود يتألف من « وجود في ذاته « أي وجود خاص به

هو نفسه ثم وجود من أجل الآخر » (وهذه التفرقة الرئيسية ستلعب دورا خطيرا فى الفلسفة الوجودية بعد ذلك خاصة عند سارتر) • ولكن هذا الآخر هو بدوره شيء وعلى ذلك فالشيء والآخر متحدان ، وهذا الآخر بدوره شيء ما ومن ثم فهو بالمثل يصبح آخر ••• وهكذا الى ما لا نهاية : هذه المنضدة شيء وهذه المكتبة آخر بالنسبة لها ، لكن المكتبة نفسها شيء والحائط آخر بالنسبة لها لكن الحائط شيء والشجرة آخر ••• وهكذا تسير السلسلة الى ما لا نهاية •• وهذا هو اللامتناهي الفاسد أو الكاذب أو الزائف لأنه يعتمد على رفع الحد باستمرار ويسير فى خط مستقيم وهو لهذا اللامتناهي ذو الاتجاه الواحد ، أما اللامتناهي الحقيقي فهو اتحاد الشيء والآخر فى هوية واحدة ، وأوضح نموذج لهذه الهوية « الذات البشرية » حين تتخذ من نفسها موضوعا للتفكير فتصبح ذاتا وموضوعا فى وقت واحد أو شيئا وآخر فى آن معا • وهذه الوحدة هي الوجود للذات أو الوجود من أجل الذات (وهى المقولة التي سوف يبرزها سارتر على نحو خاص) •

مقولة الوجود للذات هى الهوية التي ترتبط مع نفسها فحسب . وذلك هو الواحد • لكن الواحد بما أنه يرتبط مع نفسه فهو يعبر عن علاقة سلبية بينه وبين نفسه أو بينه وبين الآخر الذى امتصه فى جوفه ، وهذه العلاقة السلبية هي الطرد الذى يؤدي الى آحاد كثيرة • الا أن هذه

الآحاد الكثيرة ترتبط فيما بينها ـ لأنها كلها آحاد فهناك هوية بينها ـ وهذا الارتباط أو هذه الهوية هي الجذب ، ومن هنا فان الجذب والطرد متحدان وينتقل كل منهما الى الآخر • لكن هذا الانتقال يلغي وجودهما فالجذب لا يصبح جذبا ، والطرد لا يصبح طردا • وهاتان المقولتـــان لأنهما نهاية الكيف فهما يمثلان الكيف كله ومن ثم فان رفعهما رفع للكيف كله بحيث لايبقى أمامنا سوى وجود بلا كيف أو وجود غير كيفي وهذا هو الكم « فالكم طابع خـــارجي للوجود لا يتحد معه في هوية واحدة ولا يؤثر فيه على الاطلاق : فالمنزل يظل هو هو كبر أو صغر واللون يظل أحمر اشتد لمعانه او ضعف •• » •

ويـنقسم الكم ثلاثة أقسام هي : الكم الخالص والكمية والدرجة وهي تقابل أقسام الكيف الثلاثة الوجود الخالص والوجود المتعين والوجود للذات • فنحن بالغـــاء الطـرد والجذب نصل الى كم خالص (مقابل الوجـود الخالص) لم يحدد بعد أي لم يدخل عليه السلب أو الحد ، وهذا الحد هو الذى يقطعه الى شرائح وتسمى هذه العمليـــة بتحديد الكم أو تقسيمه الى كميات • والكمية هنـــا هي الوجود المتعين في دائرة الكيف ، ويمكن أن تسمى بالكم المتعين وهذا الكم المتعين هو الدرجة لأن عشر درجات كمية محددة وليست كما خالصا • والدرجة العاشرة هي الحد اذ عندها تنتهي الكمية غير أن هذا الحد يتحد مع الدرجة

١١ ، ١٢ ، ١٣ ٠٠ الخ ٠ ونحن بذلك نجاوز الحد الى كمية ثانية وثالثة ٠٠٠ وهكذا الى ما لا نهاية ، وهذا هو اللامتناهي الزائف وقد عاد الى الظهور من جديد في دائرة الكم ٠ غير أن الكميات يرتبط بعضها ببعض ويظهر ذلك واضحا في المعادلات الرياضية ، فعلى الرغم من أن ١٨/٩ كمية ، ٣ كمية أخرى الا أنهما في الحقيقة كمية واحدة وذلك هو اللامتناهي الحقيقي كما يظهر في ميدان الكم في مقولة النسبة الكمية ، فالنسبة الكمية تحديد ذاتي والتحديد الذاتي أو الداخلي ليس الا كيفا جديدا يعود الآن الى الظهور ٠

الكيف أدى الى الغاء نفسه فظهر الكم ، ثم أدى هذا الكم الى كيف جديد ، ومن هنا يمكن أن نقول انهما مرتبطان فكل منهما يؤدي الى الآخر ، وهذا الارتباط الضروري بين الكيف والكم هو ما يسمى بالقدر ، فالموجود لا بد أن يكون له قدر معين من الكيف والكم : هذه القطعة من الحجر لها مجموعة من الخصائص تسمى كيفها ثم هي لها فضلا عن ذلك كم معين يناسب هذا الكيف أي ان هناك ارتباطا وثيقا بين كيفها وكمها ، بمعنى أنه يستحيل أن توجد قطعة من الحجر ارتفاعها آلاف الكيلومترات لأنها في هذه الحالة لن تكون قطعة من الحجر وانما تكون جبلا أو هضبة ٠ فهذا الكم الجديد لا يناسب الكيف القديم ، فلا بد له اذن من كيف جديد هو الجبل أو الهضبة :

ومعنى ذلك أن القدر هو تطـابق الجوانب الكيفية مع الجوانب الكمية فى الشيء • ومعناه أيضا أنه يمـكن أن يحدث تغير فى كم الشيء ـ أو كيفه ـ داخل حدود معينة دون أن يكون لهذا التغيير أثر يذكـر فى وجود الشيء • فطول الانسان بمكن أن يزيد أو ينقص بضعة سنتمترات ويظل مع ذلك انسانا لكنه اذا أصبح عشرة أمتـار كان ماردا أو عفريتا أى انه اذا تجـاوز التغير الكمي حدودا احتاج الى كيف جديد • فتغير الكم ان جاوز حدودا معينة ـ يؤدى الى تغير فى الكيف وظهور « قدر » جديد من الكيف والكم • وهذه المقولة يسميها « هيجل » بالكمية النوعية وهى ما يطلق عليه الماركسيون اسم القانون الأول للجدل الماركسى أو « قانون تحول الكم الى الكيف والعكس » •

القسم الثاني : الماهية

انتهينا في القســـم الســـابق الى أن الكم والكيف متحدان لأن الكيف يتحول الى الكم ، والكم يعود بدوره ويتحول الى كيف جديد ، وبالتالى فكل منهما يتحول الى آخر ، وإذن فهما متحدان • غير أن القول بأن كلا منهما يتحول الى الآخر يتضمن انهما متباينان ، لأن تحول الشيء الى شيء آخر يعنى أن الشيء الثاني يختلف عن الشيء الأول والا لما كان هناك تحول ، وعلى ذلك يكون لدينا جانبان : جانب اتحاد الكم والكيف في هوية واحـــدة ، وجـانب اختلافهما أو تباينهما • ويؤدى ذلك الى ظهـــور طبقتين للوجود ، الطبقة السفلى وهى الوحدة الذاتية أو الوجود غير المتميز ، وهي طبقــة تقوم أســـــاسا على هوية الكم والكيف ، والطبقة العليا وهى الوجود المتميز وهى تقوم على تباين الكم والكيف •• وهذا التصور المزدوج للوجود هو الماهية •

وتنقسم الماهية ـ كمـــا انقسم الوجود من قبل ـ ثلاثة أقسام هى : الماهية باعتبارها أساســـا للوجـــود والظاهر ثم الحقيقة الواقعة أو الوجود بالفعل • ويبـــدأ

انقسم الأول بمقولة الهوية التي تشبه الوجـــود الخالص الا أنها تشير صراحة الى الاختلاف (الذى يقابل السلب) لأن الشيء هو ما هو بفضل اختلافه عن شيء آخر ، فالهوية والاختلاف متحدان ، فلو أنني قلت ان هناك رجلين مختلفين فلن يكون لهذا القول معنى مالم يكن هناك شيء من الهوية هو الذى جعل الاختلاف ظاهرا • واذا قلت عن شـــيئين انهما متحدان في « كذا وكذا » فان عبارة في كذا وكذا تدل على أنهما متحدان في جانب ويختلفان في آخر فلا يمكن للهوية آن تعرف بدون الاختلاف • جـــاء في الحديث القدسي : « كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعـــرف فخلقت الخلق ليعرفون •• » فحتى الله وهو الهوية الخالصة حين أراد أن يعرف خلق شيئا آخر هو الناس ليعرفوه وتوضح لنا هذه الفكرة بنفسها ما يقوله سارتر من « أن الله لو كان ماهية خالصة ما استطاع أن يعرف ذاته » بل ان الهوية الصورية في المنطق القديم تذهب الى أن « أ هى أ » عن طريق كونها ليست « أ » فأنا ما أنا عن طريق كوني لست شيئا آخر غير ذاتي : لست أنت : فالآخر ضروري لكي أعرف من أنا ، وتلك هي الصورة المقابلة لقانـون الهوية أو ما يسمى في المنطق التقليدى بقانون التناقض وهى نفسها صورة الهوية في صيغتها السلبية •

الهوية اذن لاتنفصل عن الاختلاف ، والاختلاف لامعنى له بدون الهوية ، فكل منهما حد نسبي ولهذا يفترض الآخر : واتحاد هاتين المقولتين يعطينا مقولة الأســاس ، فليست

حقيقة الشيء انه في هوية مع نفسه أو أنه مختلف عن غيره وانما حقيقته أنه يشتمل على آخر هو ماهيته وبهذا لاتكون الماهية انعكاسا مجــردا في الذات أي الجانب الباطني من الشيء وانما تكون انعكاسا في الآخر أي ارتباطه بغيره من الأشياء ، فالشيء دائما يشير الى شيء آخـر هو أساسه ٠ ومن هنا كان الأساس هو الماهيـــة الداخليـة للشيء ، وهو لا يكون أساسا الا حين يكون أساسا لشيء ما أعني أساسا للآخر ، فاذا قلنا عن شيء ما انه أســــاس فلا بد أن يكون هناك شيء آخر يقوم على هذا الأســــاس اذ ليس الأساس أساسا لنفسه لكنه أساس لشيء ما ٠ وهكذا تعطينا مقولة الأساس مقولة جديدة هي الوجـود الفعلي ٠ والوجود الفعلي ليس هو الوجود الخالص الذي صادفناه في القسم السابق ولكنه الوجود المدعوم الأساس لأن كل شيء له أساسه في شيء آخر وهو بدوره مدعـوم الأساس عن طريق شيء ثالث ؛ وهذا هو الوجود الفعلي الذي يمثل عالما من الاعتماد المتبادل وشبكة هائلة من العلاقات المتداخلة اللامتناهية الأسس ونتائجها ٠

والوجود الفعلي يكشف عن عاملين هامين : الأول هو الانعكاس في الذات الذي يعني أن للشيء وجودا مستقرا متحدا مع نفسه في هوية واحدة ـ والعامل الثــاني هو الانعكاس في الآخــر وهو يعني ان الشيء يعتمــد على الموجودات الأخرى وما ينظر اليه بهذه النظرة هو الشيء ٠

والتركيز على جانب الانعكاس في الذات يكشف لنا عن مصدر الفكرة الكانتية عن « الشيء في ذاته » ويبين مدى قصورها لأنها تركز على عامل واحـــد من عوامل تكوين الشيء ليس هوية ذاتية خالصة وانما هو الهوية التي لها خواص ، وهذه الخواص هي علاقته بالأشياء الأخـرى . ومن هنا كانت النظرة الصحيحة الى الشيء هي النظـــرة المزدوجة التي تراه انعكاســـا في الذات وانعكاسا في الآخر في وقت واحد .

وازدواج الشيء بهذا الشكل يتضمن تناقضا لأنه في الوقت الذي يدعي فيه الاستقلال عن الأشياء الأخـــرى (وهذا هو معنى الانعكاس في الذات) نراه يحطـم هذا الاستقلال ويتحول الى اعتماد على الأشياء الأخرى (وهذا هو الانعكاس في الآخر) والوجود الذي ينظر اليه بهذه النظرة هو الظاهر ، فالظاهر لا يعني ســـوى التناقض الموجـــود بين الانعكاس في الذات أو اســـتقلال الشيء والانعكاس في الآخر أو اعتماده على أشياء أخرى ، لكنهما متحدان لأنهما معا يؤلفـــان شيئا واحد . وهذه الوحدة تعطينا نتيجة هامة هي أن الظاهر متحد مع الماهية أو بمعنى آخر الجانب الداخلي في الشيء هو الذي يظهر ، وعلى ذلك لاتكون ماهية الشيء مختفية وراء الستار الظاهري لكنها هي هذا الظاهر نفسه .. وهنا نصل الى فكرة على جانب كبير من الخطورة وسوف يكون لها أثرها الواضـــح في

الفلسفات المعاصرة ـ كالماركسية والبرجماتية وغيرهما ، وهى اعتبار الجانب الباطنى من الشيء متحدا مع ما يظهر منه . فالفكرة ـ كما تقول البرجماتية ـ هى ما تشير اليه فعلا ، وما يظهر من متناقضات فى النظام الرأسمالى هو ماهية هذا النظام نفسه كما تقول الماركسية .

...

والتقاء الجوانب الداخلية فى الشيء (أى الماهية) مع الجوانب الخارجية منه (أى الظاهر) يعطينا الحقيقة الواقعية أو الوجود بالفعل . ومعنى ذلك أن الشيء لايكون حقيقة واقعية الا اذا عبر عن ماهيته تعبيرا كاملا بحيث كان الظاهر منه هو نفسه الداخلى ، وبمعنى آخر لا يوصف الشيء بأنه حقيقة واقعية الا اذا كان يشمل فى جوفه أساسه وينعدم فيه الافتقار الى شيء آخر أى ما يكون ضروريا . والضرورى هو العقلى ومن هنا قال هيجل « ما هو عقلى حقيقة واقعية وما هو حقيقة واقعية عقلى » وهى الفكرة التى أسيء فهمها فقيل انها تبرر الدولة البروسية تبريرا عقليا ، وهذا خطأ لأن الحقيقة الواقعية ليست هى الواقع أو الوجود الفعلى . فلو أننا قلنا عن رجل من رجال السياسة انه ليس رجلا سياسيا حقيقيا لأنه لم ينجز من الأعمال شيئا فاننا فى هذه الحالة نعنى

بذلك ما يعنيه هيجل بكلمة الحقيقة الواقعية • فعلى الرغم من أن رجل السياسة هذا موجـــود فى وظيفته الا أنه تنقصه الماهية التى تجعل منه رجل السياسة على ما هو عليه من الايجاب والفاعلية •

القسم الثالث : الفكرة الشاملة ••

وجهة النظر العامة لدائرة الفكرة الشاملة هي أن جوهر الأشياء عبارة عن فكر ، لكن الفكر له جانبان هما : الذات والموضوع • ومن هنا سنجد أن كل جانب من هذين الجانبين يركز عليه بادىء ذى بدء تركيزا تجريديا فيوصف الكون أولا بأنه ذات ، ثم يوصف ثانيا بأنه موضوع ، وفى النهاية يرفع هذا الانفصال ، وتوصف طبيعة الكون بأنها الفكر الذى لاهو ذات فحسب ولا هو موضوع فحسب ، وانما هو الذات والموضوع فى آن معا أو هو وحدتهما المطلقة التى تحتفظ فى نفس الوقت بما بينهما من اختلاف • وتنقسم هذه الدائرة ثلاثة أقسام هى : الفكر الذاتي والفكر الموضوعى ثم الفكرة •

والقسم الأول من هذه الأقسام الثلاثة هو وحده الذى يرادف تقريبا كلمة المنطق بمعناها التقليدى ففيه يناقش هيجل أولا منطق الحدود لكنه لا يكتفى بتقسيمها الى حدود كلية وفردية (أو شخصية) كما يفعل المنطق الأرسطى ، وانما يناقش العلاقة بين الكلى والجزئى والفردى ويرى أن هناك رابطة ضرورية تربط هذه الأفكار

الثلاثة ، أو أنها فى الحقيقة فكرة واحدة لها ثلاث زوايا ، وهى لهذا فكرة عينية لأنها تتكون من عناصر ثلاثة (فهى ليست مجردة) وهى موضوعية لأننا لم نخلقها فهى ليست من صـــنعنا أى عكس ما يوصف عادة بأنه ذاتى • ونحن حين نقول عبارة مثل : « زيد انسان » فاننا نعنى بذلك أن هذا الفرد جزء من الانسان وهذه العناصر الثلاثة هى التى تكون طبيعة زيد الحقيقية • صحيح أن الكلى (الانسان بما هو انسان) لا يمكن أن يوجد وجودا فعليـــا » فهو لا يرى ولا يسمع •• وقوانين الأجرام السماوية ليست مكتوبة في السماء » كما يقول هيجل • لكن الأصح من ذلك أن نقول ان هذا الفرد الموجود لا يمكن فهمه فهما حقيقيا الا على أنه جزء من كلى هو النـوع أو القـانون •• الخ • واذا كانت الأشياء الموجودة فعلا هى أفراد تدركها الحواس فان فكرة هذه الأشياء هى التى يدركها العقل حين يلغى الوجود المباشر للشيء فيصل بذلك الى طبيعته العقليـــة أو فكرته الشاملة •

ويناقش هيجل فى هذا القسم أيضا ما يسمى فى المنطق الأرسطى بمنطق القضايا ويطلق عليه اسم الحكم ، لكن الحكم عند هيجل ليس نشاطا ذاتيا خالصا يجمع بين فكرتين بسيطتين وانما هو تعبير عن خصائص الأشياء • « فنحن حين نقول « هذه الوردة حمراء » أو هذه الصورة جميلة » فاننا نعترف أننا لسنا نحن الذين نلحق الجمال

من خارج الى الصورة أو الاحمرار الى الوردة ، وانما نقول تلك هي الخصائص المناسبة لهذه الأشياء « والنبتة ـ كما يقول ـ بنموها من البذرة تقوم بالحكم على نفسها ، أعني أن تصير شيئا فشيئا فكرتها بأن تحصل على تمام وجودها ونضجها • وهذا المثال يعيننا على أن نتبين أن الحكم لا يوجد في رءوسنا فقط أو أننا نقوم بتكوينه بفعل ذاتي فننسب هذا المحمول أو ذاك الى الموضوع بل اننا على العكس نلاحظ الموضوع في طابعه النوعي فحسب ، ومن هنا يمكن أن نقول « ان كل شيء حكم » •

ويناقش هيجل بعد ذلك نظرية القياس في المنطق الصوري ويرى أن القياس أسيء فهمه حين قيل انه مجرد صورة من صور تفكيرنا الذاتي ، ويرى أن القياس فكرة موضوعية كبقية المقولات سواء بسواء • فهو يعبر أيضا عن خصائص الأشياء لأن القياس يعبر عن فكرة مؤداها أن الحد الأوسط يجمع بين حدين قصيين ، والصورة القياسية بهذا الشكل هي صورة عامة للأشياء جميعا • فكل موجود هو جزئي يجمع بين الكلي والفردي ، أي ان الجزئية وسيلة أو واسطة بين الفردي والكلي ، وذلك يعطينا الصورة الأساسية للقياس التي تتكون من طرفين يجمع بينهما الحد الأوسط واذا كنا لا نستطيع أحيانا أن نرى ذلك بوضوح فما ذاك الا لأن الطبيعة تعجز عن عرض المقولات المنطقية في صفائها ونقائها •

والقسم الثانى وهو الفكر الموضوعى لا يعنى أننا خلفنا الفكر وراءنا وانتقلنا من الفكر الخالص الى العالم المادى الخارجى بالمعنى الذى سيحدث فى نهاية المنطق حيث يتم الانتقال الى الطبيعة · ذلك لأننا لا نزال فى دائرة الأفكار المنطقية · فالموضوعية فكر كالذاتية سواء بسواء ، وما يدرسه هيجل هنا هو الفكرة الكلية عن الموضوعية ، أو هو فكرة الموضوع الذى يتشكل فى صور ثلاث هى : الآلية والكيميائية والغائية · والموضوع الذى له طابع آلى تكون فيه العلاقة بين الأجزاء علاقة خارجية ، أما فى الكيميائية فنجد أن الموضوع على العكس تميل فيه الأجزاء بعضها الى بعض بحيث تكون على ما هى عليه بالقياس الى بعضها · والنمط الثالث من أنماط الموضوعية هو العلاقة الغائية وهى وحدة الآلية والكيميائية ·

والقسم الثالث هو الفكرة وهى نهاية المنطق الهيجلى وقمته ، وهى فى الوقت نفسه نتيجة المقولات السابقة كلها ، ولهذا فهى تشمل هذه المقولات · ويرى هيجل أن الفكرة هى الفكر وقد اكتمل ، أو هى الحقيقة الموضوعية أو هى الحقيقة بما هى كذلك ، فكل ما هو حقيقى يكون كذلك بالقياس الى فكرته · أو يمكن أن نقول ان الشىء لا يكون حقيقيا ما لم يكن هو نفسه فكرة · واذا سأل سائل وما البرهان على أن الفكرة هى الحقيقة الموضوعية ·· ؟ لكان الجواب هو أن البرهان على ذلك

انما يتمثل فى الاستنباط كله وفى عملية توالد المقولات أو تطور الفكر منذ بداية سيره الى هذه النقطة التى وصلنا اليها . ذلك لأن الفكرة هى نتيجة سير الجـدل كله منذ أن بدآنا بالوجود الخالص حتى الآن . ومن هنا فالمراحل التى درسناها حتى الآن وهى الوجود والماهيـة والفكر الذاتى والفكر الموضوعى ليست مراحل دائمـة أو تقوم بذاتها ، ولكن الجدل يكشف لنا عن تطورها وأنها ليست الا عناصر حية فى تكوين الفكرة . ولذلك يمكن أن توصف الفكرة بطرق شتى : فيمكن أن يقال انها العقل (بالمعنى الفلسفى لهذه الكلمة) ، أو هى وحدة الذات والموضوع أو وحدة المثالى والواقعى أو المتناهى واللامتناهى .. الخ . فكل هذه الأوصاف تنطبق على الفكرة لأنها تشـمل فى جوفها جميع العلاقات السابقة .

نصوص مختارة من « علم المنطق »

المنهج الجدلى :

« لقد اتخذت العلوم التجريبية لنفسها منهجا خاصا فى دراسة موضوعاتها ، كما كان للرياضة البحتة منهجها الذى يتناسب مع موضوعاتها المجردة . وانك لتجد من الفلاسفة من سمح لنفسه بالانزلاق الى تطبيق المنهج الرياضى فى ميدان الفلسفة كما فعل اسبنوزا وفولف وغيرهما .. ولم تكن الفلسفة حتى ذلك الوقت قد اكتشفت منهجها الخاص ، ولهذا فقد كانت تنظر بعين الحسد الى العرض المنظم للرياضة فتستعيره أحيانا ، أو تلتمس العون أحيانا أخرى من منهج العلوم التجريبية أو تلجأ أحيانا ثالثة الى رفض المنهج بصفة عامة . غير أن عرض المنهج الذى يلائم الفلسفة هو عمل من اختصاص المنطق ذاته ، ما دام المنهج هو الوعى بالصورة مأخوذا فى اطار الحركة الذاتية الداخلية لمضمون المنطق ولقد قدمت فى كتابى « ظاهرات الروح » مثلا لهذا المنهج حين طبقته على موضوع

عينى هو الوعى (١) وانك لتجد فى هذا المثل أنماطا من الوعى تنسخ كل منها نفسها حين تتحقق ، ويكون السلب هو نتيجتها وبه تنتقل الى نمط أعلى · ان الأمر الوحيد البالغ الأهمية في البحث العلمي وتقدمه هو معرفة القاعدة المنطقية التى تقول : ان السلب فيه من الايجاب بقدر ما فيه من السلب ، أو بعبارة أخرى : ان ما هو نقيض نفسه لا ينحل الى لا شيء أو عدم بل ينحل بالضرورة الى سلب لمضمونه الجزئى وان هذا السلب ليس سلبا عاما يشمل كل شيء ولكنه سلب معين محدد يلغى نفسه ، ومن هنا فالنتيجة التى نصل اليها تتضمن الجانب الجوهرى فى التصور السابق الذى خرجت منه والا فلن تكون نتيجة بل شيئا مباشرا ·· صحيح أن النتيجة تصور جديد لكنه تصور أعلى وأغنى من التصور السابق ، ومن ثم فهو يتضمنه ويتضمن شيئا أكثر منه · انه اتحاد يشمل التصور ويشمل ضده فى آن معا · ومن هذه الخطوط العريضة يتكون نسق التصورات المنطقية بصفة عامة متحررا من أية عناصر أجنبية ترد اليه من الخارج ·

ولست أدعى أن هذا المنهج الذى سرت عليه في المنطق أو بالأحرى الذى سار عليه المنطق نفسه لا يقبل الكثير

---

(١) كما طبقته بعد ذلك على موضوعات عينية شتى وعلى جوانب أخرى من الفلسفة ·

من الاصلاح والتنقيح فى تفصيلاته الكثيرة المتعددة ، ولكنى على يقين مع ذلك من أنه المنهج الوحيد الصحيح · ويتضح ذلك حين نقول أن المنهج لا ينفصل عن مضمونه · انه المضمون بذاته وما يكمن فى هذا المضمون من جدل هو الذى يحركه · وواضح أنه لايمكن أن ينظر الى أى عرض أو شرح علمى أنه عرض أو شرح علمى ما لم يترسم خطى هذا المنهج وينفق مع ايقاعه ·

ولا بد أن نلاحظ أنه طبقا لهذا المنهج فان الاقسام والعناوين والكتب والفصول والأبواب الموجودة فى المنطق وكذلك الشروح ليس لها قيمة ذاتية ، فهى لا تدخل ضمن نطاق العلم نفسه ، ولكنها جمعت ونظمت بواسطة تفكير خارجى ·

ولو أنك فتحت كتابا من كتب المنطق فسوف تلتقى فى بدايته بعبارات مثل : يقسم المنطق قسمين رئيسيين هما نظرية المبادىء ومناهج البحث · ويمكن أن تجد تحت العنوان الأول قوانين الفكر ، ثم يلى ذلك الفصل الأول : التصورات ، القسم الأول فى توضيح التصورات ·· وهكذا · أى أنك ستجد تقسيمات يلقيها الكاتب القاء دون استنباط وبلا تبرير · فالربط الداخلى بينها منعدم اذ يكفى الكاتب جدا حين ينتقل من قسم الى قسم آخر أن يقول : الفصل الثانى ، أو لقد وصلنا الآن الى الحكم أو ما شابه ذلك من عبارات ·

ان ما يدفع الفكر الى السير قدما هو السلب الذى سبق أن ذكرناه ، وهو السلب الذى تحمله الفكرة فى جوفها ، وهو ما يكون الحركة الجدلية الأصلية . ولقد كانوا ينظرون الى الجدل على أنه جزء منفصل عن المنطق ، وهم بذلك يسيئون فهمه ، أما نحن فنضع الجدل وضعا يختلف عنهم أتم الاختلاف .. » .

موضــوع المنطق

، والمنطق من ناحية أخرى لا يمـــكن أن يسلم بصور الفكر أو قواعده أو قوانينه لأنهـــا تكون جزءا من نسيج المنطق نفسه ، ومن ثم فلا بد من البرهنة عليها داخل اطار العلم ذاته • وليس منهج الفلسفة هو وحده الذى ينتمى الى مضمون المنطق وانما مفهوم الفلسفة ذاتها ، فهو فى الحقيقة نتيجته النهائية • ومن هنا فلا يمكن أن نقدم تعريفا معدا أو جاهزا للمنطق بل على العكس فاننا لا نصل الى معنى المنطق الا كنتيجة أو خاتمــة للموضــوع كله • أضف الى ذلك أن موضوع المنطق (وهو التفكير أو على وجه الدقة التفكير التصورى) يعالج فى الواقع داخل اطار العلم نفسه ثم يتوالى ظهور معني هذا التفكير خلال تطور العلم . ومن هنا لا يجوز لنا أن نسبق هذا التطور •• وعلى ذلك فنحن لا نهدف من هذه المقدمة على الاطلاق الى تقديم معنى

المنطق أو تبرير مادته أو منهجه ، ولكنا نهدف ـ مستعينين ببعض التفسيرات التاريخية المعقولة ـ الى ان نقدم للقارىء وجهة النظر التي سوف ننظر منها الى هذا العالم .

وحين ينظر الى المنطق على أنه علم التفكير بصفة عامة : فقد يفهم من ذلك أن هذا التفكير هو الصورة المجردة للمعرفة ، وأن المنطق يخلو من كل مضمون أو محتوى ، وأن ما يسمى بالعنصر الآخر من عناصر المعرفة ، وأعنى به المادة لا بد أن يأتى من مصدر آخر ... وأن المنطق على ذلك بوصفه علما مستقلا عن المادة تماما ، يمكن أن يزودنا فقط بالشروط الصورية للمعرفة الصادقة ، ولا يمكن له بذاته أن يحتوى على حقيقة واقعية أو ان يكون طريقا لمعرفة هذه الحقيقة لأن ماهيته الحقة وهى المضمون أو المحتوى تقع خارج نطاق المنطق .

الا أنه لمن العبث أن نقول أن المنطق خلو من كل مضمون ، وانه يزودنا بقواعد التفكير فحسب ، دون أن يذهب الى دراسة ماهية الفكر نفسه ، أو أن يكون قادرا على البحث فى طبيعة هذا الفكر ذاته . لأنه ما دام الفكر

وقواعد الفكر هما موضوع المنطق ، فان المنطق بهما يحصل على مضمونه : ان له فيهما ذلك العنصر الثانى من عناصر المعرفة وهو المادة التى يهتم بدراسة طبيعتها ذاتها .. »

التناقض :

« من لآراء المبشرة التى يقدمها لنا المنطق التقليدى وكذلك خيالنا المألوف أن التناقض فكرة تقل أهمية عن الهوية غير أننا فى الواقع اذا أردنا أن تبقى هاتان الفكرتان منفصلتين وأن نرتبهما ، فيجب علينا أن نعتبر التناقض أعمق من الهوية وأكثر منها جوهرية ، لأن الهوية ليست بالنسبة الى التناقض الا تحديدا لما هو مباشر وبسيط ، وهى تحديد للوجود الميت فحسب ، فى حين أن التناقض هو مصدر كل حركة وكل حياة ، والشىء لا يتحرك الا لأنه يحمل فى صميمة تناقضا وقوة دافعة ونشـــاطا ، بينما العادة الشائعة هى أن ينحى التناقض أولا عن الأشـــياء الموجودة ثم عما هو حقيقى ، وأن يقال انه لا يوجـد قط شىء متناقض ، ثم ينسب التناقض بعد ذلك الى التفكير الذاتى الذى قيل انه يتناقض حين يربط بين الأشـــياء ويقارن بينها ، ثم قيل بعد ذلك ان التناقض لا وجود له فى الواقع حتى ولا فى التفكير الذاتى ، لأن التناقض لا يمكن

أن نفكر فبه وبالتالي نظر اليه على أنه شيء عرضي في كل من الوجود والفكر على السـواء ، واعتبر لونا من ألوان الشذوذ وعدم السوية ، أو حالة مرضية بلغت ذروتها ثم سرعان ما تزول ٠

أما فيما يتعلق بالقول بأن التناقض غير موجود فاننا يمكن ألا نكترث به اذ لا بد أن يوجد تحديد مطلق للماهية في كل تجربة وفي كل وجود ، وفي كل تصور على حـد سواء ٠ ولقد سبق أن سقنا نفس هذه الملاحظة حين تحدثنا عن اللامتناهي الذى هو التناقض في دائرة الوجود على أن التجربة اليومية المألوفة نفسها تعلن عن وجود عدد كبير من الأشياء والتنظيمات المتناقضة ٠٠ وما فيها من تناقض لا يوجد في التفكير الذاتي فحسب وانما يوجد في صميمها نفسها ، وفضلا عن ذلك يجب ألا يعتبر التناقض شذوذا لا يتبدى الا هنا وهناك وانمـا هو السالب في تحديده الماهوى ٠ وهو مبدأ الحركة الذاتية التي ليست الا تعبيرا عن التناقض ، والحركة الخارجية التي تدركهـا الحواس ليست الا الوجـود الفعـلي المباشر للمتناقض ، فالشيء لا يتحرك لأنه يكون مرة هنا ومرة هناك ، بل لانه يكون في نفس اللحظة هنا وليس هنا في آن واحد ، وهو « هنا »

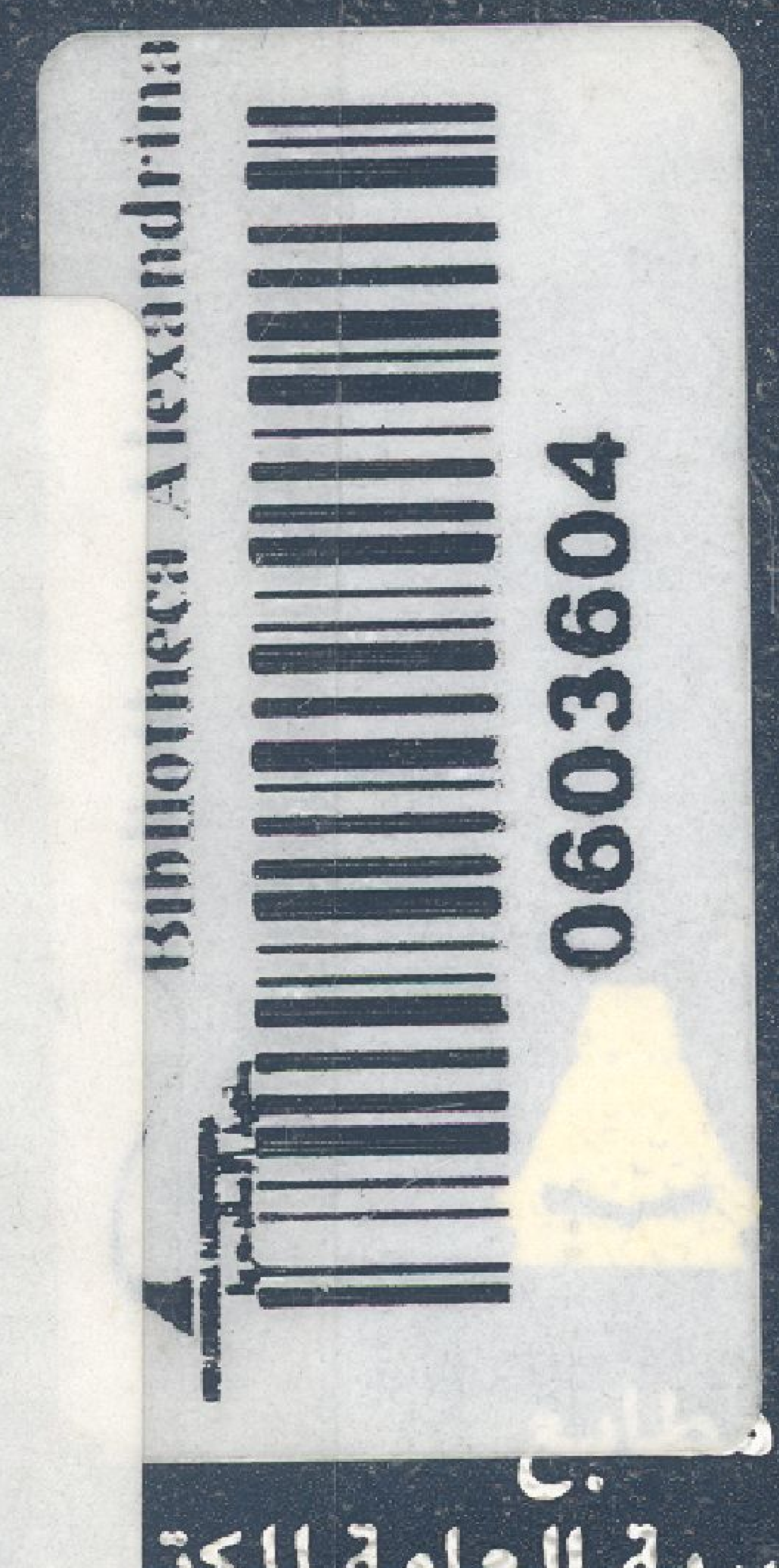
موجود فى وقت واحد . ولابد لنا من التسليم بالمتناقضات التى أظهرها الجدليون القدامى عن الحركة ، غير أن ذلك لا يستتبع أن الحركة غير موجودة بل يجب بالأحرى أن نقول ان الحركة هى التناقض الموجود نفسه .. » .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٤/٥٠٠١

ISBN — 977 — 01 — 3853 — 3

مكتبة الأسرة





بسعر رمزى عشرة قروش
بمناسبة
مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب